

# 唯水史觀

この小文は、昨年秋、東洋史談話會の大會での講演を骨子にしたものである。講演の豫告が新聞紙上等に公示せられた處では、水の字が物に改められてゐたやうである。唯物史觀なれば世間でも通りがよいが、唯水史觀では耳馴れぬ、水は恐らく物のミスプリントと合点した方が、よほど常識があるといふものであらう。だが一方では、水の字に即して話者のしやべるであらうことを先廻つてソントクして下さつてゐた人達も若干あつたやうである。但し話の内

容は、全くその御期待に背いて了つた。といふのは、それらの人達から、肩すかしを喰つたと評せられたからである。も少し事情を申上げると、紙背に徹する眼光の持主達は、この四つの文字から、ウィットフォーゲル博士の東洋社會の理論を紹介するなり乃至は批評するものならんソントクされてゐたらしいのである。しかるに何ぞや、この話ではウの字もでなかつたので、さきほどの評言とはなつたのである。今回それを筆に載せるに際し、又もや讀者

森 鹿 三

諸氏をギマンしては相すまぬ、外題を改めた方がよからうと一應考へてもみたのであるが、私一個人にとつて、色々思ひ出の種を播いたので、その記念のために、かつての演題をそのまま保存することとした。悪しからず諒察いたゞきたい。

以上申すやうに、この話は一部の人が期待された如き「水の理論」ではない。しかし一つの「水の理論」ではある。しかもこの理論は、強引に實踐に移されたのである。そしてその實踐者は、誰人も知つてゐる、かの獨裁者・秦の始皇帝なのである。今、秦の始皇帝のことを記した最も正しい史書である『史記』の「秦始皇本紀」によつてその概要を調べてみよう。彼が天下を兼併した二十六年

(紀元前  
三二一) の條に次の如くいふ。

始皇は五行の徳の終始する次第を推察して思へらく、周は火徳を以て王たりき。而して秦は今周に代りて王たれば、その徳は勝たざる所の周の火徳に従ひて水徳たらざるべからず。故に方今は水徳の始なりと。又年の始めを改めて、朝賀するに皆十月の朔を用ふ。既に水徳を以て天下に王たれば、衣服、旌旄、節旗の類は皆黑色を尊び用ふ。又數は六を以て紀となし、

符や法冠は皆六寸となし、輿の制も亦六尺となす。又六尺を一步となし、天子は六馬に乗る。又黄河を改め名づけて徳水といふ。これ皆水徳の始なるを以て此の如く制定せしなり。而して國事を執るに強く手酷しくして悉く法文に依りて決し、切り刻むが如くにして少しも恩恵にして人情を含める溫和なる取計らひなし。これ畢竟その徳が水にして陰に屬すれば、従つて五行の徳性の常數に適合する所なり。故に法を執行するに速急にして假借する所なく、久しきに亘りて罪を犯すものは絶対に赦さざるに至れり

この正史の傳へる所によつて、始皇帝の天下統一の指導理念が水であつたことが知り得られる。だが水を第一原理とすることが、直ちに服色を黒にしたり、物の長さを六の數に劃一したりすること如何に關係するのか。一應その因縁を究めなければならぬ。

一休、中國人はこの宇宙自然を構成する要素として、水の外に火・木・金・土といふものを考へてゐたやうである。この五つの基本的な元素を五行と呼んでゐる。インドやギリシアで地水火風の四大元素を考へてゐたのと相あたる。ともかく中國では、すべての事物を五行に配當するところが、始皇帝の頃にはほぼ確立してゐたのである。

そのことは、呂不韋の著といはれる「呂氏春秋」によつて  
 知ることが出来る。この書は十二紀・八覽・六論の二十六  
 篇より成り、十二紀の夫々の首章を孟春・仲春・季春・孟  
 夏……季冬と稱してゐるが、この十二章を通覧すると、  
 上記のやうな萬事萬物を五行に配當する考へが明らかに看  
 取できる。『禮記』の月令篇は、この十二章を綴合せたも  
 のであるといはれてゐる。

『呂氏春秋』十二紀の首章乃至は『禮記』月令の五行によ  
 る配當を一覽表にすれば左の如くである。  
 事物を五行に配當することは、部分的にはその以前から  
 も行はれてゐたのであるが、天文律曆より、宗教風俗、生  
 物、農牧、衣食住に至る萬事萬物を網羅して之を五行に歸  
 納し、秩序整然たる組織に仕上げたのは、呂不韋のこの書  
 を以て初見とする。『呂氏春秋』はもと呂不韋の幕僚賓客

五行	木	火	土	金	水
四時	春	夏	中央	秋	冬
四方	東	南	中	西	北
十日	甲乙	丙丁	戊己	庚辛	壬癸
五帝	太皞	炎帝	黃帝	少皞	顓頊
五神	句芒	祝融	后土	蓊收	玄冥
五蟲	鱗	羽	倮	毛	介
五音	角	徵	宮	商	羽
十二律	<small>(孟仲)</small> 太簇 <small>(仲季)</small> 姑洗	<small>(孟仲)</small> 蕤賓 <small>(仲季)</small> 林鍾	<small>黃鐘之宮</small>	<small>(孟仲)</small> 夷則 <small>(仲季)</small> 南呂 <small>(黃)</small> 無射	<small>(孟仲)</small> 應呂 <small>(仲季)</small> 黃鐘 <small>(黃)</small> 大呂
五數	八	七	五	九	六
五味	酸	苦	甘	辛	鹹
五臭	羶	焦	香	腥	朽
五祀	戶	竈	中霤	門	行
五祀 祀品	脾	肺	心	肝	腎
明堂	青陽	明堂	太廟	總章	玄堂
五色	青	赤	黃	白	黑
五穀	麥	菽	稷	麻	黍
五牲	羊	雞	牛	犬	豕

が各自聞く所を著し、衆説を集合して、系統づけられたもので、當時まで發展し來つた考へが、こゝに集大成されたものとみることができぬ。

この表と、さきほどの始皇帝の記事とを對照すると、まづ十月を以て歲首としたのは、四時に於て水行は冬に當ることと相應する。衣服その他を黑色としたのは、この表の五色の欄により、また六を以て數の紀としたのは、五數の欄によつて知ることができぬ。また始皇帝が天下一統に際し、上記の諸改革の外に、音律に於て大呂を上としたことが、やはり『史記』の封禪書に見えるが、これも前掲の表の十二律の欄に季冬は大呂とあるのに應ずるものであらう。その他水行に配當された諸事物が、始皇帝の天下一統と共に優位を占めるに至つたのではないかと考へられるが、それを証明するだけの文献がないから、單に想像にとゞまる。しかしたとへば、『史記』の秦本紀の冒頭に、秦の先祖は帝顛頊の苗裔だといつてゐるが、これも色眼鏡を通してみると、さきほどの一覽表五帝の欄に、水行に應ずる帝を顛頊としてゐるのと關係がありさうである。序でにいふ

と、秦の系譜の中に大費なるものがあつて、これはかの禹を助けて中國全土に及ぶ大洪水を治めた伯益であるといふ。或は秦の水徳に附會して習合された傳説ではあるまいか。そして治水の功によつて帝から禹は玄圭を、大費は皂遊を賜はつたと傳へる。玄も皂も黑色であつて、水行に應ずる色彩である。また前述の顛頊の苗裔で女脩といふものは、玄鳥の卵を呑んで懐胎したと傳へるが、それはいふまでもなく殷の始祖傳説と同趣好である。それで或は借用したのではないかと思はれる（だが、現在の學界では、むしろ秦民族にかゝる傳説のあるのは、彼等が殷乃至は東夷系の民族である證據だといふ風に考へられてゐる。）

そしてその借用の原因は玄鳥の玄にあるのではないかと、私人人は想像してゐる。衣服・旌旗・節旗すべて黑色を尊用した時であるから、玄圭・皂遊・玄鳥などの傳承が秦の歴史に附會されるやうになつたと想像することは、萬更牽強でもなからうと思ふが如何であらうか。黒から次に四時の中の冬に移らう。

始皇帝の即位二十六年、天下一統なるや、年の始めを改めて、朝賀するに皆十月の朔を用ひたことは、正史に明記する儼然たる歴史事實である。『史記』始皇帝本紀の三十七年の條には、まづ十月癸丑に始皇が出遊し、左丞相の李斯が従つたことを記し、次に十一月には雲夢に至つたこと以下を記し、その後七月丙寅、始皇が沙丘平臺に崩じたことを記してゐる。即ち始皇二十六年以降は、十月が年始で、十一月・十二月が続き、その次に端月・二月の順で九月が一年最後の月となつてゐたと思はれる。即ち十・十一・十二の冬季三個月を一年の始におき、従來の春夏秋冬を春夏秋冬と變更したのである。これも先の一覽表に示す如く、四時に於ては冬が水に配當されることに起因するのである。

この十月歳首に對しては別の考へ方がある。中國の上代に於て年の始めが如何なつてゐたか、困難な問題であるが、古來三正説なるものがあつて、周は建子の月、その前の殷は建丑の月、更にその前の夏は建寅の月を以て正月としたといふのである。建子とは昏に北斗が正北を尾指すこ

とで、季節でいへば冬至を含む月である。今の太陽曆の一月がそれに近い。建丑はそれより一月遅れ、建寅は二月遅れである。建寅の月を正月とすれば、建丑は夏正の十二月に、建子は十一月に相當する。秦の十月歳首は建亥の月をいはず正月としたもので、三正の外である。だから三正説で以て、秦の改曆を考へることは不可能に近い。狩野君山先生は「五行の排列と五帝徳に就いて 續篇」〔讀書窓〕に於て、次の如く解釋されてゐる。

秦始皇が五行説を使用して新に制度を定めたとき、それが曆法にまで影響を及ぼし、三正説の方からいへば、三度で循環すべきだが、五行の説から見ると、未だ廻りきれ居ない。五度で萬へ廻ると見たら、周に繼ぐものが、少くとも十月を以て歳首となし、又た之に代はるものがあつたら九月を以て歳首としても差支ない譯である。私はどう見なくては秦が殊更に十月を歳首とした理由が分らぬと思ふ。

先生の御考へでは、五行説の影響を受けて、いはず五正説となつた。これを前提としなければ、始皇の十月を歳首とする理由が分らぬといはれるのである。私は武斷ではあるが、三正説とは一應切離し、五行による四時の配當のみに

着眼して、十月歳首を考へてみる。十月歳首といふよりは、冬を四季の初めにおいたとするのである。少し理窟をいふならば、十月がたとへ歳首であらうとも、十月といふ限りは、建寅の月を基準にした十番目の月の謂であるから、夏正といへないこともない(秦では始皇帝の諱が政であつたので、同音の正の字を忌み、建寅の月を端月と稱したと史記索隱の著者はいふ。始皇本紀十三年の條に、正月彗星見東方とあるのが氣はかゝるが)。それはともかく、十月を歳首とすることは、秦の滅亡後、漢代にも繼承せられた。即ち紀元前一〇四年太初曆が造られ、翌年四月を以て歳首とするに至るまで前後百十五年間は、十月が年始であつたのである。

次は數に於て六を用ひることについて考へてみよう。まづ符の長さを六寸に定めた。符とは元來竹を以て作り、その上に文字を記し、割きて二となし、各々その一を存し、之を合して徵信とするもの。使節を派遣する時などには、みな符を以て信となすのである。それから冠も六寸。輿は六尺に定めた。また六尺を以て一步とした。『禮記』王制

によると、昔は八尺を以て一步としたとあるから、六尺一步は新しい制度なのであらう。車につなく馬は六頭立てとした。駟も舌に及ばずといふやうに、四頭立ての馬車が昔は最高速の交通機關であつたが、秦の新制度では六馬に乗ることになつた。以上の諸規定が全くの新制であつたか、それともその前代の戰國時代から徐々に醸成され來つたものであるか決し難いけれども、かくの如く強硬に六に執着して劃一的に法制化したのは、始皇帝を以て始とするといひうるであらう。更に二三の「數以六爲紀」する事例を舉げてみよう。

始皇が封建制度を廢して郡縣制度にしたことは著名であるが、前掲諸改革と時を同じうして天下を分つて三十六郡としたことが、始皇帝紀に見える。この三十六こそは、六の自乘數である。頗る意識的な數である。三十六郡が具體的に何々であるかは、諸説紛々として一々紹介するのも面倒な程である。またそれに關聯して三十六は秦一代の郡數といふ者もあり、始皇二十六年の郡數といふ者もあつて、

この問題は誠に複雑多端である。その中に在つて、快刀亂麻を絶つ如き明解を下したのは王靜安先生の著『秦那考』(『觀堂集林』)である。先生は秦一代の郡數四十八なることを審らかに實証した末に、次の如くいふ。

此に由つて之を言へば、則ち秦郡當に四十有八を得べし。秦は水德を以て王たり、故に數は六を以て紀と爲す。二十六年始めて天下を分つて三十六郡となす。三十六なる者は六の自乘數なり。次に當に燕・齊の六郡を増置して四十二郡と爲せしなるべし。四十二なる者は六の七倍なり。三十三年に至つて、南には南海・桂林・象郡を置き、北には九原を置く。其の六數に於て足らざるもの二なり。則ち又内地に於て陳・東海二郡を分置し、共に四十八郡爲り。四十八なる者は六の八倍なり。秦の制然るなり。

誠に胸のすくやうな解釋である。あまりに明解すぎて却つて不安を感じてゐる人があるやうであるが、やはり秦制然るやうに思はれる、部分的な問題を別にして。

始皇は天下一統の翌々年(紀元前二一九)に東方を巡行して鄒嶧山(今山東鄒縣治の東、南二十華里に在り)・泰山(今山東泰安縣治の北、北五華里に在り)及び琅邪臺(今山東諸城縣治の東、南百六十華里に在り)に上り、石に刻して秦の德を

頌した。その後、二一八年には之罘(今山東福山縣治の東北三十五華里に在り、芝罘にも作る、煙)及びその東觀に、二一五年には碣石(諸説あり臺ともいふ)に、二一〇年には會稽(今浙江紹興縣治の東、南に在りといふ)に於て、石を立てて秦の德を頌してゐる。その文辭は、鄒嶧山を除いて、他はすべて『史記』の始皇本紀に見えてゐる。鄒嶧山の刻石は、幸にして拓本が傳へられてゐる。いづれも一句四字で、三句毎に押韻する。但し琅邪台刻石のみが二句毎に押韻してゐて獨異であり、長さに於ても三十六韻、最も長い。他は會稽の刻石が二十四韻であるのを除き、すべて十二韻より成る。たゞ碣石の場合は、今本の『史記』によれば九韻であるが、容庚氏の言ふ如く、前の三韻を脱落したものと思はれる。總じて之を言へば、七石の中五石までが、一句四字、三句毎に押韻し、十二韻より成つてゐるのである。その一例として、泰山の刻石を擧げよう。

皇帝臨位。作制明法。臣下俯節。二十(拓本によれば二十)有六年。初并天下。罔不賓服。親巡遠方黎民。拓本によれば。遠黎民が遠黎の二

（字に）登茲泰山。周覽東極。從臣思述。本原事業。祇誦功德。治道運行。諸產得宜。皆有法式。大義休明。垂于後世。須承勿革。皇帝躬聖。既平天下。不懈于治。夙興夜寐。建設長利。專隆教誨。訓經宣達。遠近畢理。咸承聖志。貴賤分明。男女禮順。慎遵職事。昭隔內外。靡不清淨。施于後嗣。化及無窮。遠奉遺詔。永承重戒。

飭・服・極・德・式・革・治・誨・志・事・嗣・戒の十二韻は、古韻に於ては同じく之部にあり、しかも前の六韻は皆入聲で後の六韻は去聲である。鄒嶧山の刻石は前六韻が陽部に在り、後六韻が之部に在る。之罘刻石は十二韻皆之部に在り、前六韻は上聲、後六韻は入聲である。東觀刻石は前六韻が陽部に在り、後六韻が之部に在る。碣石刻石は前述の如く三韻即ち三十六字（宛も一節の字）を補つて考へると、前六韻は之部、後六韻は魚部に在る。この基本的な五つの頌徳文をこのやうに分解してみると、六を聖數として崇拜したことが、ありありと看取できる。

一句が四字より成ることは、さすがに音聲といふ生理に根ざした傳統であつたために動かし難かつたが、これを三句にすることによつて六の倍數十二が得られる。ここに空

前―異議が出るかも知れぬ、後文参照―絶後の三句韻の形式が出現した。今から千五百年前、南朝の齊の頃、會稽の刻石を讀むのに、誰人も三句韻をなすことを知らなかつた。多分兩句を以て讀んだのであらうが、それでは韻を得ず茫然としてゐた。そこに一人主簿の范雲といふ者が、三句を以て之を讀んだので太守の上賓に拔擢せられたといふ話が『南史』に見えてゐる。この逸話からでも、三句韻形式が後世の中國人にとつて如何に異なるものであつたか、察知できよう。ともかく六が聖數であるために、その倍數の十二を以て一韻を構成し、更に六韻毎に換韻するといふ文章組織を創出したのである。

會稽の刻石はたゞ長さに於て、以上の五石の二倍の長さをもつだけで、やはり三句韻形式である。そして前の十二韻が陽部に在り、後の十二韻が耕部に在る。たゞ琅邪刻石のみが、二句韻形式であつて例外であるのは、獨裁者・始皇帝として不徹底極まると思はれる。しかしこれも詳しくみると他の刻石の文章組織よりも、もつと六への執着が看取できるのである。兩句即ち八字毎に押韻するのは、六と



いふ數を無視してゐるやうだが、その代りこの刻石では、十二韻にとゞまらず、すべて三十六韻で、六の自乗數になつてをり、六韻又は十二韻毎に韻をかへてゐる。まづはじめの十二韻は之部に在り、その内の前六韻は上聲、後六韻は去聲である。次の六韻は支部、次の六韻は陽部、次の六韻は之部、次の六韻は魚部に在る。だから却つてこの方が、全体の構成からみて、六への執着が一層強烈だといへよう。

三句韻を爲す形式は、老子の明道若味章に見えるから、刻石の文体も祖とする所があるのだと、明の楊慎はいふ。だがかかる非傳統の文体は、やはり「以六爲紀」す時代に創出された獨異のものとみられないだらうか。老子に三句爲韻がありとすれば却つてその文章が秦代に製作されたことの標識とみられないだらうか。

因みに始皇刻石文の押韻については、江有誥の先秦韻讀に詳述されてをり、刻石一般については、容庚氏の「秦始皇刻石攷」「燕京學報」第十七期所載が最も詳細であるから、就いて見られたい。

こんな色眼鏡をかけて、中國の文物を眺めてゐると、次々と妄想が湧いて來る。まず第一には陽爻又は陰爻を六本列べて、吉凶禍福を占ふ、かの易も亦この時代の産物ではないだらうかと、大それた考へが起る。たゞ六爻といふことだけでは承認を得難からうから、もう少し裏附けをして置かう。陰陽兩種で六本組合すのであるから、二の六乗即ち六十四のケースがある。これが六十四卦と稱するものである。この六十四卦は上下の三爻の結合と考へられてゐるから、

三爻の卦を基本としてゐる。この三爻の卦は二の三乗即ち八つあり、八卦と稱する。☰を乾、☷を兌、

☱を離、☶を震、☳を巽、☵を坎、☲を艮、☴を

坤といふ。この八卦の名稱に關しては、古來種々の解釋があるけれども、最も新しい考へは郭沫若氏の「易の構成時代」「思想」百五十五號所收、郭氏の近著「青銅時代」に收める「周易之製作年代」はその漢譯であらう。まだ實見の機に恵まれぬので、どれほど補訂されてゐるかを承知しない。今はやむなく日文版に據つておく。であらう。郭氏

に據ると、八卦の卦形は全く既成文字からの誘導物であるといふ。たとへば坎の象徴は水であるが、水の古文は

と作つて、それをのばして横にすれば即ち  $\equiv$  となると。誠に見事な解決である。しかしその他の卦形の解釋になると、相當曲折を経ねばならぬし、従つて十分首肯しかねる点も生じて來る。そこで私はむしろ、卦形は機械的に組合せればできるも、だから、卦形が先づあつて、その卦形に應じて乾坤などの幽玄な名稱ができた する方が妥當だと思ふ。郭氏の表現を裏返して、八卦の卦名は全  $\equiv$  卦形から誘導せられたと考へたいのである。例へば乾の左偏の中央、日の横三劃は  $\equiv$  であり、坤の右旁中の横三劃は縦棒に兩分されてゐるから  $\equiv$  であり、兌や震や巽の中には、夫  $\equiv$ 、 $\equiv$ 、 $\equiv$  が含まれてゐる、離の左上方に  $\equiv$  があり、坎の右旁に  $\equiv$  があり、艮の下方に  $\equiv$  があることを見るのである。水の古文  $\equiv$  が水といふ形になることを考慮に入れれば、少しく強引とも見える離・坎・艮、場合も承認を得られるだらうと思ふ。

卦名が卦形よりの誘導だとすれば、卦名の文字が何時頃のものかを調べねばならぬ。この八つの文字は、艮が會意である他は、すべて形聲である。象形とか指事とか原始的

な繪文字即ち文はない。會意にしても形聲にしても、文より二次的に構成された字。(文に對) である。それだけでも卦名の附けられた時代が、太古に遡りえないことを、先づ教へてくれる。次にはその字体である。大雅把にいつて、現在の楷書体からでも、卦形よりの誘導が思ひつかれる程であるから、殷周時代の甲骨文や鐘鼎文にまで遡る必要はなささうである。せい  $\equiv$  が隸書か篆文といふ處である。そこで思合はされるのが、やはり始皇帝によつて斷行された文字革命である。始皇本紀二十六年の條に法度・衡石・丈尺を一にし車は軌を同じくしたことにつゞいて、書は文字を同じうすと記してゐる。従來國毎に區々であつた字体を劃一したことをいふのである。この統一字体が秦篆又は小篆といはれるもので、『說文解字』はこの字体を主にして字形を説解してゐる。泰山などの刻石は、その最も典型的なものである。ともかくこゝに字体統一がみられて以後、隸書となり、今の楷書体となつたのであつて、まづ秦篆以後は一つ  $\equiv$  といふことができる。だからさきほどの卦形より誘導されたとした卦名の字形も、この秦篆にまで

遡ることは、大体可能である。尤も始皇帝は始めて文字を作つたわけではない。従來區々であつた字体を統一しただけのことであるから、統一した字体、秦篆とても、更に前代の籀文や古文に連繫するだらうことは當然である。しかし今の字体から秦篆に遡ること、秦篆からそれ以前に連絡することは、その間よほど事情を異にすることだけは心得ねばならぬ。いはゞ秦篆は、漢字進化史の斷層なわけである。卦名の字形に例をとると、乾の字は秦篆では𠄎であるが、籀文では𠄎と書く。後者からでは、𠄎なる卦形から誘導されたとみることは全く不可能である。そこで卦形誘導説が認められる限り、卦名はたとへ古く考へても、秦篆時代の産物とみななければならぬ。𠄎にもと何といふ名稱がついてゐたか知らぬが、それを乾の卦といつたのはせい／＼が秦篆時代だといふのである。

横道にそれ了つて申譯ないが、色眼鏡をかけて眺めると、易の整備された(易が發生したといふのではない)のは秦代でなかつたかと思はれて来る。焚書といふ文化虐殺をしながら、六經の一である易だけが、その災厄を免れてゐる

のにも曰くがありさうである。終に易の中味を一片だけとり出してみよう。易六十四卦の筆頭は乾卦である。乾下乾上で陽爻六本の卦である。この卦の總論ともいふべき爻傳の中に「時に六龍に乗じて以て天を御す」といふ句が見える。これは地上に在つて六馬に乗ることを制定した、その時代の反映と見られないであらうか。

も一つ、六から連想されるものに周禮がある。天地春夏秋冬の六官に分たれ、また各官は六十職より成る。正に始皇帝がとびついて採用しさうな官制である。だが、この書は古來疑問の書であつて、或は周公の創制といひ、或は六國陰謀の書といひ、或は劉歆の僞作といふ。周公まで遡らせることは到底不可能であるし、劉歆の僞作とまで引下げられることも無理なやうであつて、今の處、學界では周末・秦漢の際の作品といふことに大体なつてゐるやうである。六を以て紀となした時代の一つの官制プランとみることも許されさうである。實事求是をモットーとする史學の雜誌に、空想を描いてばかりもゐられないから、周禮秦代製作説の題目を登錄するだけに止めておかう。

易や周禮の想像は除外するとしても、六が秦殊に始皇帝の聖數であつたことだけは動かし難い。そしてかく六が聖數となつたのは、前述の如く水に應ずる數だからである。

それでは、何故六が水の數なのか、さきの一覽表を通觀すると、大体五行配當の意味がわかるやうである。勿論合理的とはいへないが、その象徴的といふか直觀的といふか、幾分か對應の關係が理解される。木と春と東と青、火と夏と南と赤といふやうな對應は、尤も承認しやすい所であらう。また火には炎帝、土には黃帝といふことも明白である。その他も漸次に類推して行けば、何程かその象徴的聯繫が辿れる。しかし木には八、火には七、土には五、金には九、水には六を對應せしめることは、直觀のみでは了解がゆかぬ。一體數は分量又は順序をしめす、即ち cardinal number と ordinal number とである。前者とすれば、五行の夫々の分量、いはゞ原子量を示したものと解すべきであらうが、さうでもないらしい（最も重い金が最大であるから、そんな風にも考へてみたが、他の四行の場合はいさぐらく理由がつか

ぬ）。それでは序數と考へれば如何であらうか。即ち五・六・七・八・九の順序に五行をならべると、土・水・火・木・金となるが、これは如何なる意味をもつのであらうか。

『呂氏春秋』に於る五行の排列は木火土金水であつた。そしてこれは四季の循環に應ずる排列である。そののち一世紀ばかりたつた頃、この排列を以て相生の順序だと解するやうになつた。即ち木を擦ると火が生ずる、火が燃えると灰が残る、即ち土が生ずる、土中からは金が生ずる、空氣が冷却すると金屬器たとへば鏡の表面に露が宿る、そこで金は水を生ずるといふ、その水がなければ草木は生長せぬから、木を生ぜしめるのは水だと考へる。そこでこの排列を相生といふのである。また五行を相勝關係に排列するものがある。即ち水は火に勝ち、火は金に勝ち、金は木に勝ち、木は土に勝ち、土は水に勝ちと考へ、水火金木土に排列するのである。五數の順序は、この相生・相勝いづれとも異つてゐる。だが『尙書』の洪範に「五行。一曰水。

二曰火。三曰木。四曰金。五曰土。」とあるのは、偶々こ

の排列と一致してゐる。更に『逸周書』の小開武篇に「五行。一黒位水。二赤位火。三蒼位木。四百位金。五黃位土。」とあるのも同様である。だから相生・相勝の系列とは別に、水火木金土の順序があつて、その序数として性格づけられたものが、一覽表に見える五數であるといはなければならぬ。

狩野先生は「五行の排列と五帝徳に就いて」論ぜられた中で、この問題にも言及し、この洪範の五行排列と、易の繫辭傳に「天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十」とあるのを結びつけて次の如く解釋される。

一曰水と天一と結びついて天一生水となり、二曰火と地二と結びついて地二生火、三曰木と天三と結びついて天三生木、四曰金と地四と結びついて地四生金、それからおしまひの天五が土を生ずる。又た天一から天五までは五行を生じた丈で、已に之を生じた上は之を養はなくてはいけぬ。それで一曰水と地六と結びついて地六成水となり、二曰火と天七と結びついて天七成火、三曰木と地八と結びついて地八成木、四曰金よ天九と結びついて天九成金、おしまひの五曰土と地十と結びついて地十成土と云ふ事になる。即ち天一より天五までを天地の生數とい

ひ、地六より地十までを天地の成數と申します。

この懇切を極めた説明によつて、われわれは五數の意味を理解することを得た。たゞ少しく不安に思ふのは、五數が固定する前提として、洪範と易の繫辭傳がまづ存在しなければならぬといふことである。五數は既に『呂氏春秋』に見えてをり、しかもこの書は秦八年（歳在トングン）即ち始皇即位七年（紀元前二四〇）にできたことは、その自序篇に明記せる所である。だから洪範と易の繫辭傳が、少くともこの年以前に存在してゐたことが確實にせられねばならぬ。しかるにこの二書の製作年代は、近來相當に問題になつてゐて、必ず紀元前二四〇年以前にありといひきれない状況にある。それに私自身としては、易の整備が秦代に在らうなどといった手前、易經の注釋書である繫辭傳を二四〇年以前にもつてゆくことに些かチユウチヨセざるをえない。そこで少し趣向をかへて五數論を展開してみた。まづ縦・横・斜の和が十五になるといふマジック・スクエア（中國では河圖洛書といはれる）を考へることにしよう。この圖を見ると五が中央にあり、又一・二・三・四が



夫々それに五を加へた六・七・八・九と隣合せにあることが注目せられる。

一と六、二と七などの組合せ、即ち狩野先生の指摘された天地生成の數は、誰人の注意にも上るもので、『左傳』昭

公九年の條に「妃は五を以て成る」といふのは、このことをさすものであり、時代は降るが、漢の揚雄の太玄經などにも、太玄圖時ちマジック・スクエアーを説明して、「一と六は宗を共にし、二と七は明を共にし、三と八は友を成し、四と九は道を同じうし、五と五とは相守る」と言つてゐる。ともかくマジック・スクエアーそのものも、またそれをこのやうに五つの部分に區劃することも大した文化の進歩をまたずして可能なことであらうと思はれる。これが、五行隆盛の時期になつて、五行に配當されるに至つたのである。そしてその際に適用された五行の順序が、さきに述べた水火金木土といふ。所謂相勝説によるものであつたのでなからうか。即ち左上の一・六ペアーを水、右上の二・七を火、右下の四・九を金、左下の三・八を木とめぐ

つて、中央の五を土としたものではなからうかと思ふ。遂に一・二・三・四・五の順序に五行を排列すると、洪範に見える水・火・木・金・土の序列となるのである。更に一・二・三・四と對をなす六・七・八・九と五を以て水・火・木・金・土を象徴する數としたのでなからうか。そしてこの五數こそ即ち「呂氏春秋」に見えるものなのである。

右の説では五行の順序としてまづ相勝説を採用した。だがこれはあくまでも假説である。従つて、いろいろある五行の排列の中で、まづ相勝的な序列が最初に出現したことが、論証されると好都合なのである。果してそれは可能であらうか。それについても、狩野先生の前掲論文中に詳しく述べてゐられるから、先づ先生の御説を拜聽することにしよう。先生は、『左傳』の中に色々の五行の順序が混在してゐることを指摘された後に、次の如く言はれる。

秦漢の間に勢力を持つて居た相剋説（即ち相）と相生説とはどちらが先にあつたであらうか、或は同時に起つたものかと考へて見ますと、それは何とも私は言へないと思ひます。只強ひて理窟を付ければ、相剋の順序を示す所の排列は、明かに左傳の本文に出て居ります、而も左傳の内でも稍々早い文公の條に出

て居ります。之に反して相生説、即ち月令に見る如き説のあることを證する所のものは、本文にはない。……さう云ふ相生する説があつたと云ふことを想像することが出来る。而もその採用が概ね昭公とか哀公とか云ふ左傳の後の部分に多いやうである。

先生の御説は誠に慎重であつて、斷言を避けてゐられるが、大体の御意向は相勝説の方が先行すると解してゐられるとみてよいのではなからうか。陳夢家氏の如く「燕京學報第二十四期所收」相生説より相勝説即ち相剋説に推移したとす「五行之起源」相生説より相勝説即ち相剋説に推移したとする全く反對の考へ（その根據の一つは、『周禮』司烺の鄒衆の注に引く鄒子の記事であつて、錢穆・容肇祖兩氏なども、この記事を殊に重視してゐる。今直ちに論證するでたてをまたないが、

私はこの記事を軽く見たい。）もあつて、この問題は急に定めかねるが、少くとも五數に關しては相勝説が先行したと假定せねばならぬと、私には思はれる。

一体、五行といふものが、何時頃から出現したか。小文の初めに、當然觸れるべくして觸れず、たゞ『呂氏春秋』を據点にして、話を進めて來たのは、あまりにも複雑で、はじめから問題が多岐に互ることを恐れたがためである。

否それよりも、私如き未熟な者では到底こなし切れない難物なるがためでもあつた。しかし表面を搔いながらだけでも、そのことに觸れておかねばならぬ羽目に陥つたから、それについて少しく述べておかう。

諸家のよく引用される『荀子』の非十二子篇に「往昔を案じて説を造り、之を五行と謂ふ。……子思之を倡へ、孟軻之に和す。」とあつて、子思・孟子によつて五行が一つの學的体系をもつやうになつたらしい。尤も現存の思・孟の書には、五行の思想はあらはれてゐない。そしてこれが山東・齊の地に傳へられて、鄒氏一派の五行説になつたといはれる。『史記』の孟子荀卿列傳には、齊に三闕（鄒に同じ）子ありといひ、闕・闕衍・闕夷の三人をあげてゐる。その姓から考へて、孟子と同じく山東鄒の出身であらうか。一方『漢書』の藝文志によると、鄒子四十九篇があり、班固の原注には「名は衍、齊の人、燕の昭王の師たり、稷下に居る、談天衍と號す」といふ。續いて鄒子終始十六篇があり、原注はないが、唐の顔師古の注に「また鄒衍の説く所」とあるから、やはり鄒衍の著書と考へられ

てゐる。別に鄒夷子十二篇が著録されて居り、これには班固の原注があつて「齊の人、號して雕龍爽と曰ふ」といふ。これによつて漢代に鄒爽・鄒衍の著書が遺つてゐたこととわかるのである。その外に、公禱生の終始十四篇といふものが、班固の原注に「鄒爽の始終書を傳ふ」といふ。これが誤らないとすれば、さきの鄒子終始は顔師古のいふやうに鄒衍ではなく、鄒爽の著であつたとせねばならぬ。師古の説に左袒して、班固の原注を鄒衍と改める人もある。だが『史記』によると、騶爽は騶衍の術を采つて文を紀したといふから、この終始の説が、談天衍でも雕龍爽であつても、大した徑庭はないであらう。ことわるまでもないが、これらの諸書はすべて古くから亡佚してゐる。ともかく孟子の五行説は鄒衍に影響を考へ、更に鄒爽に傳はつたのであらう。『史記』に紹介せる鄒衍の學説によると、

必ず先づ小物を驗し推して之を大にして無限に至る。先づ今より以上黄帝に至るまで學者共に述ぶるところ、大に世と盛衰するを序し、推して之を遠くして天地未だ生ぜず、窮冥考へたづぬべからざるに至る。

とあつて、ミクロよりマクロへ、近きより遠きへ、空間的に時間的に、既知の世界より未知の世界へ推及するのが、その特色であつたやうである。そしてその推及の原理法則になつたのが五行なのであらうが、『史記』にはたゞ、「乃ち深く陰陽消息をみて怪迂の篇、終始大聖の篇十餘萬を作る」とあつて、五行の文字は見えぬ。しかし「天地剖判以來、五德轉移し治各々宜あり、符應かくの如し」と言ふのは、五行による歴史解釋と見られるであらう。かくて皇帝は五行の中の何の徳、堯帝は何の徳、夏は、殷は、周は、といふ風に、帝王の盛衰と五行の徳の消長推移する關係を論じたものであつたらう。終始大聖の篇といひ、漢志に終始といひ、『史記』の封禪書に終始五徳の運を論著すといふのは、すべてこれをさすのである。『呂氏春秋』應同篇に「黄帝土氣勝・禹木氣勝・湯金氣勝・文王火氣勝」とあるのは、或はその一派の説であらうか。

單に論理であつた五徳終始が、秦の始皇帝に至つて遂に實踐に移されたのである。しかも上述の如く廣汎に強硬に實行せられたのである。誠に中國史始まつて以來、破天荒



の事に屬する。封禪書には「鬪子の徒、終始五徳の運を論著す、秦の帝たるに及び、齊人之を奏す、故に始皇之を采用す」とあつて、齊人の上奏によつて始めて、東方の學説が「方」に移植されたと傳へる。こゝに於て始皇はこの終始五徳の傳を推して、周は火徳を得たものであり、秦はその周徳に代はるものであるから、火に勝つ所の水を以て徳とせざるべからず、方今は水徳の始であるとして、冬・黒・六と一聯の改革が行はれるに至つたのである。

こゝに周徳を火とし、それに代るものが水とせねばならぬとしたとすれば、これは明らかに五行相勝説である。そしてこれを上奏したのが齊人であり、その甚く所が鬪子の徒の五徳終始とすれば、鬪子の五行説も亦、相勝説であつたといひうる。更に鬪子に五行説を傳へた孟子のそれも、はじめて五行説を唱へた子思のそれも、すべてこの系統の五行説であつたに相違ない。五行の考への萌芽は、或は更に遠く遡りうるとしても、五行を系統づけて一つの學説にした時、まづあらはれた排列は、相勝説であつたといひうるのではなからうか。

この相勝的な系列に對して、『呂氏春秋』十二紀首章乃至『禮記』月令に見える系列は如何にして生じたか。前漢時代に至つて、相勝説に對する相生説と解せられるやうになつたが、本來はさうではなかつた。四季に應ずる木火金水が先づあつて、土は別格におかれてゐた。『管子』の幼官圖などでは土が最初におかれてゐるのは、この所謂相生説的排列發生の緣由を物語るものであらう。この四季と四方とが對應的に組合され、方位に於る四方に對する中央の觀念が、四季の方に導入されて、季夏（六月）と孟秋（七月）との間に四季の中央が成立し、土行の位置が定着することになり、こゝに木火土金水の排列ができ上る。しかし四時に於ける土行は單に點に過ぎないもので、實質的には空無の時間である。従つてこの排列による月令に見える天文記事などもこの土行に應ずる欄は全然空白であつて、空想的なものになり了つてゐる。尤も後には四時より夫々十八日をとつて土用といふものをおくが、ともかく相勝相生、兩者系列の先後は、にはかに決定し難いが、まづ水と火、火と金の如く見易い鬪争に着目して、水火金木土の排列がで

き上つたと思はれるのである。そしてこの排列は、齊の鄒子の徒に見るやうな五徳終始といふ歴史觀を作り上げて行つたのに對して、もともと宇宙觀的な意識であつた五行を、四季の循環に對應するやうに組成して行つたのが、木火土金水の排列ではなかつたらうか。この歴史觀的な五行説と自然觀的な五行説は、戰國秦漢四百年間を通じて並存しつゝ生育し、遂に漢代に至つて從來の自然觀的な五行説が歴史觀的な五行説に轉化すると共に、兩者は相生説として止揚されることとなつたのである。

秦の始皇帝が天下を兼併して、自から「始皇帝」の稱號を定めた時、その稱號の用意を天下に明知せしめた救命即ち「制」には、

朕を始皇帝となし、後世以て計り數へて二世三世より千萬世に至り、之を無窮に傳へん。

とあつた。この救命に含まれる思想は即ち萬事萬物の永久不變である。そして未來永遠を支配する原理が水であつた。火に勝つた水は、土に勝たるべき水ではなかつたはずである。水火金木土五行の最高位に常に君臨すべき、そ

の水であつたはずである。鄒子の徒が推及した、天地割制以來終始した五徳に、終止符を打つはずであつた。いはゞ唯水史觀を以て、五行史觀に代置したはずであつた。しかるに事は志と違ひ、水徳は運つて、次の徳に譲らざるをえなくなつた。唯水史觀の夢は、ばかなく消え去つたのである。もともと、始皇帝をして水徳を選ばしめたのが五行史觀なのであるから、それは當然の運命であるかも知れぬ。秦が五徳終始の理論を實踐に移した、その節のみは後世への置土産となつた。即ちその後二千數百年の中國史の現實は、濃淡の差はあるが、五行によつて文字通り色どらることとなつたのである。もと一種の歴史理論乃至は歴史哲學として組成された五徳終始が、秦の始皇帝の革命原理として採用せらるゝや、それが動機となつて現實の中に肉化することとなつた。歴史理論は歴史事實となつたのである。五行の排列が相勝説より相生説に轉化したけれども、根本的な五行の歴史觀そのものは、中國史の現實の中に長く尾を曳いてゐる。従つて中國史が、他の國家民族の歴史と區別さるべき著しい特色もこの邊に起因してゐると考へられ

る。少くとも五行説を無視しては、中國史は理解できないと考へられる。

一体、五行説なるものは宇宙と人生の相關調和を体系づけることを、本來意圖したものであつたが、その末流に及んでは、宇宙秩序の數的關係に拘泥するの餘り、遂には人間性の輕視となり、いはゞ惡しき自然主義に墮するに至つた。〔漢書一藝文志の第十一等をも、收める陰陽家の總論をみよ〕。五行説を肉化した中國史に、今みたこの説のもつ惡傾向が避けえられないのも亦その所であらう。ところがかゝる末流的陰陽五行説が、人間性を尊重し理性を愛する近代人の感覺に反撥されるのは當然のことではある。しかし好むと好まざるにかゝはらず、ともかく中國史理解のために五行説を視野の外に、きえないことだけは主張できよう。

私が學校を出て東方文化學院京都研究所（といつても當時は京大文學部陳列館階下東南隅の一室に假寓してゐた）に勤めることになり、當時の所長狩野君山先生の側近くで、毎日仕事をしておたが、先生から色々お教へいたゞい

た中でも、その頃の五行説については最も繁く最も強く教訓を受けた。殊に中國の歴史をやるものが、五行を知らなくてはと、よく教誨せられ、關心を喚起せられたのである。また研究所が北白川に移つた後、先生は數回に亘つて五行に關する講演をされたことがある。（その筆は、かつて「東方學報」に掲載せられ、その後、先生の第二文集「讀書餘」に收録されてゐる）。實にこの小文は、先生の教へに誘はれて、未熟な考へをまとめてみたものである。拙劣にして蕪雜、到底批判に堪へえぬ底のものであるが、公刊の節には先生の御叱正を仰がうとかねて心ぐみにしてゐたのであるが、性懶惰のため徒らに時日遷延し、遂に先生の御生前にお目かけえずに了つた。私にとつて悔恨の情禁じ難いものがある。幽明境を異にした今はたゞこの蕪文を御靈前に捧ぐるのみである。

（昭和二三、一二、一三先生一歳御忌辰に稿了）